حول حقيقة التصوف



الأستاذ ساعد خميسي

جامعة منتوري- قسنطينة

لقد خلف التصوف الإسلامي منذ نشأته إلى يومنا هذا تجارب عملية، وإنتاجا فكريا خصبا جعلاه ميدانا رحبا للدراسات الاستشراقية وتأويلاتها.

فهذا الإنجليزي "براون" ومواطنيه "نيكلسون" و"أريبري" يرجعون التصوف الإسلامي إلى الرهبنة النصرانية والرياضة الهندية. أما الألمان ممثلين في "جولد تسيهر"، "فلهوزن" و"فون هامر" فيرجعونه إلى وثنيات الهند و الفرس ثم معتقدات اليهود والنصارى.

في حين رد الفرنسيون بزعامة ماسنيون التصوف الإسلامي إلى المسيحية معتبرين حياة الصوفية محاكاة لحياة المسيح – عليه السلام - وكذلك قال الأسبان بزعامة "أسين بلاثيوس"... إلى غير ذلك من الدراسات التي تنتهي بإرجاع التصوف إلى أصول هندية أو فارسية أو يهودية أو مسيحية... لنأتي نحن في نهاية المطاف فنكتفي بإصدار الأحكام بأن هذا المستشرق منصف وذاك غير منصف.

أما وقد حان الأوان لنتكفل بما يخصنا فإن أصبنا و أحسنا دراسته فالفائدة منا وإلينا، وإن أسأنا دراسته وأخطأنا فهمه فعلى الأقل نكون قد حاولنا تسليط الضوء على جزء من ذاتنا وعنصرا هاما من عناصر هويتنا.

وتأتي هذه الدراسة لتحاول فهم حقيقة التصوف من خلال ضبط مفهومه لغة واصطلاحا ومحاولة تحديد معالم نشأته وتطوره. كل ذلك بهدف تأصيله، مع تحديد وجه الحاجة إليه في وقتنا الراهن.

1-المدلول اللغوي لكلمة "تصوف":

لم تعرف كلمة "التصوف" في لغتنا اشتقاقا واحدا يتفق عليه، إذ قيل أنها مشتقة من **صفاء** القلوب وهو قول يؤيده صاحب "اللمع"[1]. وقيل أنها مشتقة من **"الصفة"** (أو صفة المسجد) وهو مكان في مؤخرة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، كان يجلس إليه متعبدون زهاد من فقراء المسلمين، ومن المؤيدين لهذا الرأي " السهروردي"[2].

وقيل مشتقة من **"الصف الأول"** رمزا للإقبال المبكر على الصلاة و الجهاد...كما ذهب إليه "الكالابادي"، في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف"[3].

وذهب البعض إلى أنها مشتقة من الكلمة اليونانية "**صوفيا**" أو "صوفوس" وتعني: الحكمة ومن مؤيدي الرأي: "فون هامر" و"هنري كوربان"، هذا الأخير ينسب هذا الرأي للبيروني ويعلل الاختلاف في حرفي السين والصاد بمرونة النحويين العرب في اشتقاقاتهم للكلمات الأجنبية[4].

فند "نكلسون" هذا الرأي وشكك في القدرة اللغوية لفون هامر معتبرا إرجاع التصوف للكلمة اليونانية سوفوس sophos عبارة مشئومة "لا يوجد دليل إيجابي يرجح افتراض أن الكلمة مشتقة من الأصل اليوناني"[5]

---

1 -.إبراهيم بسيوني: نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1969، ص.09.
2 - السهروردي (عبد القاهر بن عبد الله): كتاب عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1983 ص.61.
3- الكالابادي (أبو بكر محمد): التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود أمين النواري، مكتبة الكليات، الأزهر، القاهرة، ط02، 1980، ص.28.
4-هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، منشورات عويدات بيروت، 1966، ص ص .282-283
5- نيكلسون رينولد.أ.: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي، ص 67.

باستثناء هذا الاشتقاق، باقي الاشتقاقات هي محاولات لتأصيل التصوف وجعله إسلاميا صرفا، ولكن وبالرغم من هذا عرفت هذه الاشتقاقات، كاشتقاقات لغوية، رفضا من بعض المتصوفة والفقهاء والمؤرخين، كـ"الهجويري" و"ابن تيمية" و"ابن خلدون".

فالهجويري[1] في تحديده لمفهوم التصوف من الناحية اللغوية فند الآراء التي ذهبت إلى اشتقاق كلمة تصوف من لبس الصوف أو من الصف الأول أو من أهل الصفة أو من الصفاء، ولكن هذا لا يعني أن التصوف من الناحية الاصطلاحية بعيد عن هذه المفاهيم، فالصوفية لا ينكرون امتدادهم لأهل الصفة أو تواجدهم في الصف الأول عند كل صلاة، كما لا ينكرون صفة الصفاء فيهم، لأنهم حسب "الهجويري" ورثوها من صفاء أبي بكر الصديق، فالمعنى الاصطلاحي للتصوف إذن لا يبتعد عن هذه الاشتقاقات أما المعنى اللغوي فبعيد عنها، وتبقى كلمة صوفي <u>**مجرد لقب**</u> يحمل أصحابه صفات أهل الصفة وقد يلبسون الصوف ولكن ليس لأجل ذلك سموا صوفية، يقول الهجويري: "واشتقاق هذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة من أي معنى، لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه"[2] بهذا الموقف يكون الهجويري قد ذهب مذهب القشيري في اعتبار كلمة الصوفي لا اشتقاق لغوي لها فهي كاللقب[3].

أما "ابن تيمية"، فيفند الاشتقاقات اللغوية المذكورة سابقا مبينا غلطها على النحو الآتي:

- التصوف نسبة إلى أهل الصفة غلط لأنه لو كان كذلك لقيل: صُفّي
- التصوف نسبة إلى الصف الأول غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل: صَفّي
- التصوف نسبة إلى الصفوة غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل: صفوي

1- (توفي 465هـ/1073م) هو علي بن عثمان بن أبي علي الغزنوي ، صوفي.يكنى بأبي الحسن وله ألقاب عديدة: الغزنوي، الجلابي، الهجويري، وبالفارسية: "داتا كنج بخش لاهوري"
- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، جمعه وأخرجه مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة بيروت، 1411/1993 ج2، ص475.

2- الهجويري: كشف المحجوب، دراسة وتحقيق وترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص230.

3- القشيري: الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت، ص126.

- التصوف نسبة إلى الصفاء غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل: صفائي

-"وقيل نسبة إلى **صوفة بن بشر** بن أد بن طابخة قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ينسب إليهم النساك، وهذا وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ فانه ضعيف أيضا لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام"[1].

أما الاشتقاق الشائع أو المعروف على حد قول ابن تيمية فهو نسبة إلى **لبس الصوف**[2] وهذا القول يؤيده السهر وري مدللا على ذلك بأنه إقتداء بالأنبياء و الرسل عليهم السلام، و يؤيده فيما بعد ابن خلدون، بقوله: "والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لُبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف..."[3]

مهما اختلفت هذه الاشتقاقات فهي في جلها تؤصل التصوف، وتصف أحوال المتصوفة، كما أنهم يرضون بها ولا يجدون فيها ذما ولا إنقاصا من شأنهم.

2- المدلول الاصطلاحي للتصوف:

إذا كان الاشتقاق اللغوي قد تعدد فان التعريف الاصطلاحي سيزداد تعددا و تنوعا، إذ أحصينا في الرسالة القشيرية وحدها أكثر من خمسين تعريفا تتضمن عبارات صوفية و تركز أغلبها على وصف الرجل الصوفي وسلوكا ته حتى نكاد نقول بأنها تتلخص في القول بأن التصوف هو الأخلاق وفيها يلي بعض من هذه التعريفات الوارد بعضها في الرسالة وبعضها في مصادر صوفية أخرى:

1- ابن تيمية: الفتاوى، مكتبة ابن تيمية، ط03، 1403هـ ج11، ص6
2 -المصدر نفسه، ج11، ص.06.
3 -ابن خلدون: المقدمة، دار الجيل، بيروت، ص 517.

-يقول "معروف الكرخي"(ت 200هـ/815م): التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"[1].

-"التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قول كرام"[2] على حد قول "محمد بن علي القصاب" (ق3هـ).

-التستري: (283هـ/896م) "الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب و المدر"[3]

-النوري (295هـ/907م): "التصوف ترك نصيب النفس ليكون الحق نصيبها"[4]

-الجنيد (297هـ/910م ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع...والصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا مخرج منها إلا كل مليح"[5].

-يقول رويم (303هـ/915م) التصوف هو أسترسل النفس مع الله تعالى على ما يدريه[6].

- الكتاني: (322هـ/934) "التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء"[7].

-الجرجاني: (816هـ/1413م) "التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال"[8].

ما يلاحظ على تعريفات التصوف الواردة في مختلف المصادر، وهي كثيرة جدا أنها تتمحور حول تحديد جملة من السلوكات ومن العلاقات بين الصوفي وذاته وبينه وبين مجتمعه وفوق كل هذا وذاك بينه وبين خالقه، كما تتحدث عن معرفة الصوفي اليقينية وما

1- القشيري: الرسالة القشيرية، ص127
2- المصدر نفسه، ص127.
3- السهروردي: عوارف المعارف، ص57
4- إبراهيم بسيوني: نشأة التصوف الإسلامي، ص19.
5- السهروردي: عوارف المعارف، ص57.
6- السهروردي: عوارف المعارف، ص56.
7- القشيري: الرسالة القشيرية، ص127
8-الجرجاني (الشريف علي بن محمد): كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص.59.

تحققه له من سعادة قصوى كما تضبط له جملة الوسائل المعرفية الكفيلة بتحقيق تلك السعادة المنشودة، مع ضرورة مساوقة وملازمة العمل لها، ذلك لأن التصوف في نهاية المطاف ممارسة عملية بالأساس تمتثل لأوامر الشرع وتنته عند نواهيه مشفوعة بعلم يقيني.

وإذا أردنا أن نختصر كل التعريفات قلنا ما قاله كثير من المتصوفة وأجمعوا عليه أن التصوف أخلاق مقتدية بالشرع في ظاهرها، هدفها صفاء باطن المتصف بها ليدرك الحقائق، لهذا سمي المتصوفة بأهل الباطن، وأرباب الحق، واعتبر تصوفهم علم الحقائق أو علم الباطن، يقابله علم الظاهر (الفقه). فكيف ومتى ظهر هذا العلم؟ وما هي أبرز مراحل تطوره؟

3-نشأة التصوف و تطوره:

أ- بالمشرق الإسلامي:

لقد مر التصوف الإسلامي بمراحل عديدة يمكن إجمالها في: مرحلة النشأة وهي مرحلة التصوف العملي الخالص فمرحلة امتزاج التصوف بالنظر و ارتباطه بالفلسفة ثم مرحلة التقليد وربما نعيش اليوم مرحلة بعث التصوف من جديد.

عرفت كلمة صوفي الانتشار في القرن الثاني للهجرة وأول من أطلقت عليه "أبي هاشم الكوفي" المتوفى سنة 150هـ/767م. وإذا سألنا لماذا هذا القرن بالذات؟ أجابنا ابن خلدون بقوله: "ولما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقيمون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة"[1].

إن المتأمل في القرن الثاني في الدولة الإسلامية سيلاحظ تغيرات و تطورات كثيرة بالمقارنة مع صدر الإسلام حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم مشرفا على تطبيق الرسالة وكان الناس مهتمين بما يترل من الآيات تباعا مبهورين بإعجازها، مقتدين أو مستفسرين فيجدون الإجابة قرآنا أو حديثا وما كان ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ولكن بعد وفاته صلى الله عليه و سلم طرحت معضلة الخلافة كقضية سياسية ذات أبعاد عقائدية

1- ابن خلدون: المقدمة، دار الجيل، بيروت، ص 517.

خلفت مقتل عثمان ثم علي ...و أحداثا كثيرة في عهد الخليفتين أو بعدهما، ضف إلى هـــذا الفتوحات الإسلامية وما نجم عنها من تغيرات سياسية، اجتماعية واقتصادية، كان لها الأثـــر الكبير حتى على الدين ككل عقيدة و شريعة.

في مثل هذه الظروف والتطورات ظهرت فئة من الناس فرت مــــن البـــذخ والـــترف والخلافات السياسية والمذهبية فزهدت زهد النبي وصحابته وبالغت في ذلك فاختصت باسم المتصوفة، وهذا ما يذهب إليه ابن خلدون بقوله: "ثم اختلفت الناس وتباينت المراتب وفشـــا الميل عن الجادة والخروج عن الاستقامة ونسي الناس أعمال القلوب وأغفلوها وأقبل الجـــمّ الغفير على صلاح الأعمال البدنية والعناية بالمراسم الدينية من غير التفات إلى البـــاطن ولا اهتمام بصلاحه. وشغل الفقهاء بما تعم به البلوى من أحكام المعاملات والعبادات الظـــاهرة حسبما طالبهم بذلك منصب الفتيا وهداية الجمهور...ثم طرقت آفة البدع...هذا معـــتزلي ورفضي وخارجي... فانفرد خواص السنة المحافظون على أعمال القلوب المقتدون بالســـلف الصالح في أعمالهم الباطنة والظاهرة وسموا بالصوفية"[1].

هذا في الوقت الذي كثر الفقهاء لكثرة مواضع الانحراف، ظهر الصوفية بسلوك متمـــيز عـــن سلوك العامة، فشكل بذلك التصوف موضوعا آخـــر لهـــؤلاء الفقـــهاء ليصـــدروا أحكامهم، إما بالإيجاز أو بالتكفير أو بالسكوت.

علي بن الحسين (ت 99هـــ/717م) وابنه محمد بن علي (ت 117هـــ/735) ومالك بن دينار (ت131هـــ/ 747) وداوود الطائي (ت161هـــ/778)...إلخ.

أما مرحلة امتزاج التصوف العملي بالنظر وبالفلسفة، من خلال الأخـــذ بالحقـــائق إلى جـــانب اليأس مما في أيدي الخلائق فجاءت فيما بين القرنين الثالث والرابع الهجريين، فبعـــد ما كانت الخشية من الله سببا في تعبد الزاهد أصبحت المحبة من أهم دعائم زهده وتصوفه.

1- ابن خلدون: شفاء السائل في تهذيب المسائل، نشره وعلق عليه: الأب اغناطيوس اليســـوعي، المطبعـــة الكاثوليكية بيروت، 1959، ص. ص 26، 27.

أدرج مؤرخو التصوف "معروف الكرخي" ضمن المتصوفة المسلمين الأوائل الذين ارتقوا بمظاهر التعبد والنسك من درجة الزهد إلى التصوف العملي الممزوج بالنظر، حيث عده الكلاباذي ضمن قائمة رجال الصوفية الأوائل الذين نطقوا بعلوم الصوفية، وعبروا عن مواجيدهم، ونشروا مقاماتهم، ووصفوا أحوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة[1].

لم يترك الكرخي كغيره من أعلام طبقة متصوفة الإسلام الأولى كتبا بقدر ما كوّن رجالا واصلوا بناء التصوف وطوروه علما وممارسة، كما ترك حكما وأقوالا أسست للتصوف بشقيه العملي والنظري، وشكلت مرجعا لا غنى عنه لمن جاء بعده من المتصوفة ودارسي التصوف، ولقد جمع أبو الفرج بن الجوزي العديد من أقواله وأحواله في مصنف أسماه : "مناقب معروف الكرخي"[2] وعن تلامذته تكفي الإشارة إلى أن من أبرزهم: "سرى السقطي" أستاذ الجنيد الملقب بسيد الطائفة.

رأى معروف الكرخي بأن التصوف قوامه الزهد في الحياة الدنيا وترك ما فيها من ملذات من جهة والتوجه بالكلية إلى الله من جهة أخرى، لذا يعرف التصوف – كما مرّ معنا– بأنه: "الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق" فالتصوف عند الكرخي إذن له وجهان:

– الوجه الأول هو الاتجاه نحو الله بالعلم به وبمعرفته وبالتقوى التي ترتكز بالأساس على الجمع بين الخوف منه ومحبته. فعن حبه لله يتحدث تلميذه سرى السقطي عن رؤياه لأستاذه في المنام وهو جالس تحت العرش يقول عنه الله لملائكته: "هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بلقائي"[3] والتقوى التي يجتمع فيها الحب بالخشية هي إدراك ومعرفة بالله، فلا تقوى بدون معرفة، يقول الكرخي: "كيف تتقي وأنت لا تدري من تتقي"[4] والدراية بالمتقى لا تكون من الكتب أو من أفواه الرجال، وإنما بالاتجاه إلى الله وبالتوكل عليه حتى

1- التعرف لمذهب أهل التصوف، ص27، 28.
2- حاجي خليفة: كشف الظنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992/1413، ج2، ص1844.
3- الرسالة القشيرية، ص9.
4- الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993/1413 ج13، ص402

يكون الله هو المعلم، يقول الكرخي في هذا الصدد ناصحا: "توكل على الله حتى يكون هو معلمك وأنيسك وموضع شكواك وليكن ذكر الموت جليسك لا يفارقنك"[1].

– أما الوجه الثاني فهو الجانب العملي الصرف المتمم للعلمي والمعرفي وهو جوهري في التصوف لأنه يشمل الأخلاق، وما التصوف إلا خلق كما يقول الصوفية، وأول الأعمال: الزهد في الدنيا وتركها بالكلية مع الاعتقاد الدائم بأن الموت يترقب المرء في كل آن، وقد كان هذا حال الكرخي، حيث تروي المصادر التاريخية أنه تيمم وهو عليّ مقربة من شط دجلة، "فقيل له الماء قريب منك فقال لعلي لا أعيش حتى أبلغه"[2] ومما هو مطلوب من الصوفي حسب الكرخي السبق إلى طاعة الله والتزام أوامره مهما حال الله دونه ونعم الدنيك ومن السلوكات الأخلاقية التي حث عليها الكرخي: السخاء والتصدق ليس بما هو فائض عن الحاجة فقط، بل بما هو في أمس الحاجة إليه فيقول: "السخاء إيثار ما يحتاج إليه عند الإعسار"[3].

كغيره من المتصوفة أوصله حبه لله والشعور بالقرب منه إلى حد قوله لتلميذه سرى السقطي –وفي رواية ليعقوب ابن أخيه –: "إذا كانت لك حاجة إلى الله فاقسم عليه بي"، أو"سله بي"[4]. مثل هذه العبارات وما يحدث له من كرامات هو من جملة ما يثير الصراع بين التصوف باعتباره علم الباطن وبين الفقه(علم الظاهر)، والكرخي لا يستثنى من هذا الصراع، إلا أن المميز له أنه وجد في شخص واحد من أبرز الفقهاء نصيرا له وربما سببا له في شهرته، ذلك أن الإمام أحمد بن حنبل أثنى على معروف الكرخي وعدّه في درجة عالية من درجات الصوفية مما ينم عن معرفة عميقة لابن حنبل بحقيقة التصوف ومقاماته حيث كان يقول: "معروف الكرخي من الأبدال وهو مجاب الدعوة" وقال عنه أيضا: "كان معه

1- الأصبهاني: حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ، ج8، حلية الأولياء ج8، ص360.
2- محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت ، ج8، ص364.
3- السلمي: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة ط2، 1406/1986، ص88.
4- حلية الأولياء، ج8، ص364/الرسالة القشيرية، ص9.

رأس العلم خشية الله تعالى"[1] كما تعجب من القائل بأن الكرخي قصير علم فرد عليه بقوله: "وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف"[2]

وهذه رابعة العدوية (ت215هـ/830) تقول في الحب الإلهي:

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فلست أرى الكون حتى أراكا

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

مثل هذا العشق وتلك العبارات التي رأيناها مع الكرخي أدخلت في نظر بعض الدارسين فكرة الحلول لدى المتصوفة، وفي مجال المعرفة أصبحت تطرح إشكالية فكرة الوصول إلى معرفة الله معرفة تامة يقينية، ويمكن استخلاص ذلك من قول لذي النون المصري(155/772-245/860) جاء فيه: "عرفت ربي بربي ولو لا ربي لما عرفت ربي"[3]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أهمية ذي النون في التصوف تكمن في أن جل المتصوفة على مر الأزمنة أخذوا عنه وانتسبوا إليه.فهو"أول من تكلم في مصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية"[4]كما أنه من الأوائل الذين تحدثوا في المعرفة الصوفية وحددوا معالم العرفان حتّى عدّه عبد الرحمن جامي رأس الطائفة الصوفية. ولأجل ذلك ونظرا لمحاولته التعبير عن تجربته الكشفية بأفكار مرتبة في نسق نظري واضح، تعده الدراسات الحديثة من الممهدين لظهور التصوف الفلسفي الإسلامي. بل هناك من ذهب إلى أنه صاحب تصوف فلسفي أدخل آراء فلسفية أفلوطينية إلى التصوف الإسلامي[5]. ويستند هؤلاء إلى ما ذهب إليه القفطي عندما

1- طبقات الحنابلة، ج1، ص382.
2- ابن الجوزي: المنتظم، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1992/1412، ج10، ص88.
3- نيكلسون رينولد.أ.: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص 09.
4-الزركلي: الأعلام، ج2، ص28.
5-قاسم غني: تاريخ التصوف الإسلامي، ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت، مكتبة النهضة المصرية، 1970 ج1، ص80.

رأى بأن ذا النون من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء وتقلد علـــم البـــاطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة[1].

يعرف ذو النون بالمتصوفة واصفا أحوالهم وكيفية تعاملهم مع الناس، ومع الله ومكانتـهم لديه في نص مطول يجيب فيه عن سؤال للمتوكل يطلب منه وصف أولياء الله من المتصوفـة، فجاءت إجابته تحمل معان كثيرة منها أن الله تولاّهم بعنايته وبكرمه فأحبهم لحبهم له، ويسر لهم السبل للوصول إليه بعد أن أثبتوا جدارتهم بتقلبهم في الأحوال ومكوثهم بمقامات المحبـة والتوكل والرضا والأنس...فعلّمهم ما لا تدركه مكاسبهم وأعلـى شـأنهم. وفي وصفـه المتصوفة يحذر ذو النون بأسلوب غير مباشر المتوكل، ومن خلاله الحكام بأن يستوصوا بهـذه الطائفة خيرا لأن العناية الإلهية تحفهم وتحميهم من أي حاكم جائر[2]. ويورد السلمي قـولا لذي النون يصف فيه العلاقة بين الصوفي وربه جاء فيه: "قال الله تعالى من كان لي مطيعـا كنت له وليا فليثق بي وليحكم علي، فوعزتي لو سألني زوال الدنيا لأزلتها له"[3].

ولكي يصل الصوفي إلى هذه الدرجة من استجابة الله له عليه في علاقته مـع نفسـه أن يجاهدها ويتجرد منها، ويستبدل إرادته بإرادة إلهية لا يعوقها عائق، لهذا قال بأن "الصـوفي من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب" وقال: "الصوفية آثروا الله تعالى على كل شيء فـآثرهم الله على كل شيء، فكان من إيثارهم أن آثروا علم الله على علم نفوسهم، وإرادة الله علـى إرادة أنفسهم"[4].

ركز ذو النون -كغيره من المتصوفة وباعتبار التصوف سلوكات تكسـوها الأخـلاق الكريمة - على ضرورة التخلق بأخلاق الرسول، لأن ذلك هو معيار محبة الله فقال: "من علامـات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه"[5].

1- القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، 1326/1908، ص127.
2- البغدادي: تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بـيروت، 1417/1997، ج8، ص391.
3- السلمي: طبقات الصوفية، ص19.
4- السهروردي: عوارف المعارف، ص56.
5- القشيري: الرسالة القشيرية، ص8.

تميز ذو النون بتصنيفه للأحوال والمقامات، فالصوفي صاحب الأخلاق المحمدية عنده هـو ذلك الذي يتقلب في الأحوال ويتدرج في المقامات، قال الكلاباذي: "سئل ذو النون عـن العارف فقال: كان هاهنا فذهب، يعني أنك لا تراه في وقتين بحالة واحـدة، لأن مصرِّفـه غيره"وفي المقامات أول ما يتدرج فيه الصوفي حسب ذي النون "الحيرة" ذلك الشعور بالقلق لما يدركه المريد في نفسه من عجز عن بلوغ اليقين فيلجأ إلى الله ويجرد نفسه للاتصال به، ثم تنتابه حيرة من نوع آخر لتيقنه بأنه مهما شكر فلن يفي الله حقه، أو لخوفه من أن ينقطـع الوصال، يقول ذو النون: "...أول درجة يرقاها العارف: التحير، ثم الافتقار، ثم الاتصـال، ثم التحير"[1]. وآخر المقامات التي يبلغها العارف هو مقام الشوق بالرغم من الاتصال، ذلـك لأنه كلما اقترب منه واتصل كلما أدرك حقيقته فيزداد لذلك عشقا وشوقا لما أدركه مـن عين اليقين ولما يلاحظه من خلاف لما كان يتصوره قبل الوصول إليه، يقـول ذو النـون: "الشوق أعلى الدرجات وأعلى المقامات، فإذا بلغها الإنسان استبطأ الموت شوقا إلى ربـه ورجاء للقائه والنظر إليه"[2] وبين هـاتين الدرجتين أحوال ومقامات أخر يصنفها ذو النـون ويقسمها إلى تفريعات معلومة منها حال ومقام المحبة ومقام البسط والتوكل وغيرهـا مـن الأحوال والمقامات.

ومن أقواله في الأحوال والمقامات وفي المعرفة نستخلص نظرية في المعرفة عنده يحدد فيـها مصدرها وغايتها، وكذا سبل ووسائل تحصيلها النظرية والعملية، نذكر منـها أن المعرفـة والعلم عنده عامة وخاصة، فأما العامة فهي لكل الناس ووسيلتها أدوات الإدراك الحسـي المتاحة للجميع، بينما الخاصة فهي معرفة وعلم يقيني يوصل إلى الله، وسيلته القلب الـذي يتلقاها كشفا، ومما قاله في هذا الصدد: "كل ما رأته العيون نسب إلى العلم، ومـا علمتـه

1- الكلاباذي: التعرف...، ص ص 138-139.
2- السهروردي: عوارف المعارف، ص510.

القلوب نسب إلى اليقين"[1]. ولا يوجـــــد أكثر من هذا القول للتعبير عن مدى التجريـد وإعمال النظر في التصوف مما يؤدي للجزم بالقول أننا بصدد التعامل مع فلسفة إسلامية خاصة.

ثم يأتي بعد ذي النون المصري أبو يزيد البسطامي (188/804-261/875) ليساهم أكثر في بناء تصوف إسلامي قوامه العلم و العمل معا وهدفه بلوغ أقصـــى درجـات اليقـين والكمال.

لم يترك البسطامي تصانيف في التصوف، فكل ما خلّفه مقولات وعبارات تحمل حكمـا ومواعظ وشطحات صوفية، مليئة بالرمز والإشارة حتى اتخذ منها مواقف متباينـة بسـبب حملها على معان متباينة من حيث الفهم والتأويل، ونتيجة لذلك عدّه البعض وليّـا صالحـا صاحب كرامات وعدّه البعض الآخر مارقا عن الدين يجب طرده من المدينة.

ولقد تداول أتباع البسطامي أفكاره وممارساته الصوفية في شكل أقوال فيـها وصـف لأحواله ومقاماته العرفانية، وفيها مواعظ أخلاقية تهذب النفس وتروضها علـى التعفـف والتحلي بالأخلاق الإلهية لما للتصوف من صلة وطيدة بالأخلاق، بل هو الأخلاق الفاضلـة بعينها، ولا وصول إلى الله –المراد من التصوف- إلاّ بالأخلاق أولا، مع النفس ومع الغـير ومع الله، يقول البسطامي: "أقرب الخلق إلى الله، أوسعهم لخلقه خلقا فتواضعوا"[2].

يذهب"أبو يزيد" في مجال الأخلاق وضرورة تمثلها لدى الصوفي حتى تتطابق مع آرائه إلى حد النصح بعدم الاكتراث لخرق العادات، إن كان صاحبها مجردا من السلوك القويم والمقوم فيقول: "لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا بـه حـتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة"[3].

وإذا كان التصوف أخلاقا، ومبررات وجوده: تقويم السلوك الإنساني وترويض النفـس والسمو بها عن الدنايا، فإنه مع البسطامي ومعاصريه من المتصوفة بدأ التصوف ينتقل مـن

1- الكلاباذي: التعرف، ص103.
2- السلمي: المقدمة في التصوف وحقيقته، تحقيق يوسـف زيـدان، مكتبـات الكليـات الأزهريـة، 1407/1987 ص68.
3- الرسالة القشيرية، ص14.

الأخلاق الممارسة لذاتها أو المجسدة في تعبد وزهد، إلى محاولة الوصول إلى الله والفناء فيه بالتجرد التام من كل ما سوى الله ولن يتأتى ذلك إلاّ بالعرفان، والذي يتدرج بدوره في سلم الأحوال والمقامات، ويكون أرفع من مجرد العبادة ومن الزهد، وإن بقيا من منطلقاته ومقوماته، يقول البسطامي: "لا يعرف نفسه من صحب شهوته"فالمتمسك بملذات الدنيا يصعب عليه حتى معرفة نفسه، ومن جهل نفسه جهل ربه، وعن شرط الزهد في العرفان قال أيضا: "المعرفة: بطن جائع وبدن عار". هذا عن الزهد، أمّا عن تميز العبادة سواء بزهد أو بدونه عن المعرفة الصوفية فيقول واصفا تجربته بأنه عمل في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجد شيئا أشد عليه من العلم ومتابعته.

يكمن تميز العرفان عن العبادة والزهد في أن العبادة والزهد وسيلتان لمعرفة الله معرفة يقينية لا شك معها، وصعوبتها تكمن في أنها لا تتأتى إلا بمفارقة النفس وبرعاية إلهية مسبوقة بمجاهدات ورياضات"وأدنى ما يجب على العارف أن يهب له[أي لله]ما قد ملّكه". أما أقصى ما يجب فترك الدنيا والآخرة وكل ما سوى الله، فعبادة الصوفي وزهده ليس من أجل دنيا، ولا من أجل آخرة، لا خوفا من النار ولا طمعا في الجنة، فالمراد هو الوصول إلى الله والابتهاج بتلك الغاية القصوى.

وبهذا الوصول يتمكن العارف من معرفة الله، و معرفة مخلوقاته، ومنهجه: نور الله المستفاد من تجربته الكشفية، يقول: "عرفت الله بالله وعرفت ما سوى الله بنور الله"[1].

بهذا كله يكون مصدر وموضوع المعرفة عند البسطامي هو الله، ومنهجها الكشف، وشرطها العمل، وكلما تجسدت ازداد صاحبها يقينا وبلغ الغاية منها، وهي الاتصال بالله والفناء فيه، حينها يدرك الصوفي المطلق، وتتحول إرادته من إرادة بشرية محدودة إلى إرادة إلهية وعلم إلهي مطلقين.

---

1 - الشعراني: الطبقات الكبرى، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة، ج1، ص65.

وإذا بلغ العارف المراد أدرك من المعرفة ما يعجز اللسان عن التعبير عنه، وإذا ما رام ذلك فإن الذي يبلغه من فناء وما يشاهده، ستحمله عبارة دونه، ويفهم منها السامع ما لم يتعـود على سماعه، من غريب العبارة والمعنى، ويُتخذ من ذلك مواقف مختلفة.

ذلك النوع من المعرفة، وتلك الأقوال الغريبة المعبر عنها، هـي المسـماة بالشـطحات الصوفية، وهي العبارات التي أثارت جدلا كبيرا، وفُهم منها القول بالاتحاد فكفره لأجلـها فريق، وشُرحت وأُولت وبرر القول بها فريق ثان، وعدّها فريق ثالث على أنها مدسوسة عليه و لم يقل بها البتة، ومن أهم وأشهر هذه الشطحات قوله: **"سبحاني ما أعظم شأني"**.

نسب إلى البسطامي شرح هذه العبارة، مفاده أنه وهو في غمرة تجلٍ من تجلياته الصوفية، نزّه الله بعبارة "سبحان الله" فاعترض عليه في سره الله، أنْ نزِّه نفسك أولا، لأن الله لا عيب فيه يحتاج إلى أن يتره عنه، ومن ثم راح البسطامي يتعالى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل حتّى صار يقول"سبحاني ما أعظم شأني من باب التحديث بالنعمة"[1].

هذا التبرير لا يرقى إلى ما وضعـه كبـار المتصوفـة مـن شـرح وتـأويل لعبـارة البسطامي"سبحاني ما أعظم شأني" فأقرب المتصوفة إليه زمنا "الجنيد" يقول عنها بأنها تعبـير عما شاهده في مقام الفناء، حيث غاب عن ذاته و لم يعد يرى سوى الله وجلالـه، يقـول الجنيد: "...الرجل مستهلك في شهود الجلال، فينطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيتـه، فلم يشهد إلا الحق، فنعته"[2].

أمّا الغزالي فيشرح هذه العبارة ويؤولها، بأنها لا تخرج عن أحد المعنيين: إما أن البسطامي يتحدث عن الله بضمير الأنا بمعنى أن الله هنا هو المتكلم وليس البسطامي. وإما أنه يتحـدث بأنانيته، وهنا تكون المقولة صدرت منه في غمرة الوجد والسكر وهو في مقام الفناء، وتتريهه لذاته يكون بالمقارنة مع خلق الله لا مع الله.

1- نهاد خياطة: دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1411/1994، ص96.
2- التفت ازاني (أبو الوفا الغنيمي): **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القـاهرة، ط3، 1988 ، ص121.

وإلى هذا المعنى يعبّر ابن عربي عند شرحه لعبارة البسطامي"سبحاني..." فيذهب إلى أنها عبارة قالها عند بلوغه إحدى المقامات الصوفية العالية ونال رتبة الإمام[1] حيث يأنس الواصل بالجلال الإلهي، ويندهش لما يرى فتصدر منه هذه الأقوال، ثم يبرئ ابن عربي هذه العبارة من معنى الشرك والاتحاد، فيرى رأي الغزالي بأنه قول بلسان الصوفي وبأنانية الإله لا أنانية الصوفي، كما أنّها يمكن أن تقال في حال السكر لا في حال الصحو، يقول ابن عربي: "إن الاتحاد محال أصلا وأن المعنى الحاصل عندك من الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول أنا فليس باتحاد إذن، فإنه الناطق منك لا أنت فإذا قلت "أنا" فإنك لا تخلو أن تقول "أنا" بأنانيتك أو بأنانيته فإن قلتها بأنانيتك فأنت لا هو وإن قلت بأنانيته فما قلت فهو القائل"أنا" بأنانيته فلا اتحاد البتة...فإن عرف شرف "الهو" فقوله على الصحو غير جائز"[2].

ومن الشطحات الصوفية الأخرى التي تنسب إلى البسطامي قوله: "رفعني الحق مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت زيني بوحدانيتك والبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك. حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك. فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك". هذه العبارات تعبر عن قمة الفناء ومحو ذات العارف بالكلية لتبقى ذات واحدة هي ذات الله وأحديته. ونحو هذا المعنى قال أيضا: "كنت لي مرآة فصرت أنا المرآة".

إن مثل هذه الشطحات كانت المبرر الرئيس لخصوم البسطامي من الفقهاء خاصة، لتكفيره وإخراجه من الملة، بتهمة الشرك والقول بالاتحاد، كما وجدوا في مجوسية جده "سروشان" ذريعة للقول بأن أبا يزيد رواسبه العقدية مزدكية، لذلك جاء فكره ملونا بآراء شرقية قديمة وثنية.

1- ابن عربي: كتاب المنزل القطب، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1948/1367 ص10.

2- ابن عربي: كتاب الياء، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1948/1367، ص05.

إن مجوسية جد البسطامي لاحقته بالرغم من إسلامه، وشكلت له هاجسا حتى أنه كـان يقول: "منذ ثلاثين سنة وأنا أصلي واعتقادي في نفسي عند كل صلاة أصليها كأني مجوسـي أريد أن أقطع زنادي"[1].

وتبقى مع كل هذا أفكار البسطامي تثير الاهتمام بين الأخذ والرد إلى يومنا هذا، كمـا تبقى أفكاراً راقية، على الذي يريد أن يفهمها أن يقرأ ما قاله أبو علي الجوز جاني عندما سئل عن أفكار البسطامي أجاب: "...من أراد أن يرتقي إلى مقام أبي يزيد فليجاهد نفسه كمـا جاهد أبو يزيد فهناك يفهم الكلام"[2].

و على نفس المستوى للمعاني التي عبر بها البسطامي عن كشوفاته ومـا أوصلتـه مـن درجات اليقين نقرأ قول الحلاج(309هـ/921م):

أنا سر أهل الحق ما لحق أنا ... بل أنا الحق ففرق بيننا

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

إن مثل هذه الأفكار التي ظهرت في التصوف الإسلامي في هذه المرحلة جعلت " ألفـرد فون كرير" يصفها بأنها شكلت عصرا تحول فيه الزهد الإسلامي إلى حركة دينية انصبغـت بصبغة وحدة الوجود، التي تغلغلت في التصوف حتى أصبحت أعظم مقوماته في العصـور التالية، ومن ذلك خوضه في الكلام في الماهية الإلهية، وماهية العلاقة التي تربـط الإنسـان بالله... وهي مسألة كانت في مقدمة المسائل التي وضعها الصوفية موضع البحث و النظر.

أعتقد أن فكرة الحلول التي اعتبرها "كريمر" أعظم مقومات التصوف غـير صحيحـة، لأنها مرفوضة من قبل المتصوفة أنفسهم، ولو أنها صدرت في بعض الأحيان منهم في حـلات سكر، كما أن هناك أفكار أخرى تدخل في مقومات التصوف الإسلامي ولها من الأهميـة بمكان، كالحب، العشق، البحث عن السعادة القصوى، إشراق النور الإلهي على القلـوب المجلوة....

1- الرسالة القشيرية، ص14.
2- الشعراني: طبقات الصوفية، ص66.

عموما، التصوف في هذه المرحلة تخطى مرحلة العمل إلى النظر فأصبح يخوض، كما رأينا من نماذج، في مسائل و جودية، معرفية ومسائل قيمية، مما يقودنا إلى القول بأن التصـــوف ارتبط بالفلسفة، إن لم يكن جزءا منها خاصة الفلسفة الإسلامية، لأن الصوفي أوجد لأفكاره وأعماله السند الشرعي في القرآن والسنة، مما جعل من تصوفه شرعيا وفلسفيا، ويسمى هذا النوع من التصوف بالتصوف الفلسفي والذي يعرفه التفتزاني بقوله: "هــو الـذي يعمــد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية مستخدمين في التعبير عنــه مصطلحــا فلسفيا استمدوه من مصادر متعددة"[1].

ب-التصوف في المغرب الإسلامي:

يرجع بعض الدارسين ، والمستشرقين منهم على وجه الخصوص[2] التصــوف في المغــرب الإسلامي إلى "ابن مسرة الأندلسي" (269-381هـ) صاحب تصوف فلسفي يعتقد بأنــه أثر في جل من ظهر من متصوفة المسلمين في المغرب الإسلامي، وخاصة في مدرسة "المريــة "الأندلسية موطن العديد من سالكي سبيل العرفان أمثال: "محمد بن عيسى الألبيري"، و"ابن العريف"(ت 537هـ) وغيرهم.

إن هؤلاء جميعا وإن ذكر أخذهم التصوف عن ابن مسرة، فإن تأثرهم بـ "أبي حــامد الغزالي" وبتجربته الفلسفية والصوفية أكبر وأكثر وضوحا، وهي تجربة سنية أشعرية يعتقــد وصولها إلى المغرب الإسلامي عن طريق "أبي بكر بن العربي" (ت 543هـ/1148م) والـذي قيل عنه إنه تشبع بفكر الغزالي وسلك مسلكه حتّى حاز على "الخرقة" منه شخصياً[3].

وإذا كان "أبو بكر بن العربي" قد نقل تجربة الغزالي إلى المغرب فإن الســبق في شــرح وإذاعة أفكار ومؤلفات حجة الإسلام يعود خاصة إلى "ابن العريف"[4] صــاحب "**محاســن**

1- التفتازاني: مدخل إلى التصوف، ص187.
2- التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص.198.
3- ألفرد بل: **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، 1969، ص.378.
4 - المرجع نفسه، ص.378.

المجالس" وهو المعاصر لأصحاب "**أبي مدين**" ولمشايخ "**محي الدين بن عربي**" كـ: "محمد الدقاق" (توفي في بدايةق7هـ/13م) و"ابن قسي" صاحب "**خلع النعلين**".

إن الأثر الكبير للغزالي ولتجربته الصوفية على متصوفة المغرب الإسلامي لا يبدو من خلال اهتمام المغاربة بمؤلفاته فقط، وإنما من خلال سيرهم الذاتية أيضا، فمنهم من يعدّ الغزالي حلقة مهمة في توارث المشيخة الصوفية وفي سلسلة تمتد إلى الرسول (ص) هذا "**ابن قنفد القسنطيني**" (توفي 810هـ/1407م) والشهير بـ: "ابن الخطيب" يقول بأنه توارث الخرقة الصوفية من مشايخ يتسلسلون إلى "أبي مدين" الذي ورثها بدوره عن "ابن حرزهم" عن "أبي بكر بن العربي" عن "أبي حامد الغزالي" عن "أبي المعالي"-إمام الحرمين- عن "الجنيد" عن "السرى السقطي" عن "معروف الكرخي" عن "داود الطائي" عن "حبيب العجمي" عن "الحسن البصري" عن "علي بن أبي طالب" عن النبي صلى الله عليه وسلم"[1].

ولكن إذا كان تصوف أبي حامد الغزالي قد وجد صدى لدى الأسماء المذكورة آنفا، فإنه جوبه من السلطة المرابطية ومن فقهائها بمجابهة عنيفة لم تقف عند حدود التكفير، بل تعدت ذلك إلى الأمر بحرق كتبه، والتهديد بقتل كل من يشتغل بمؤلفاته أو يروج أفكاره.[2] وكرد فعل على هذا التشدد من المرابطين تجاه الغزالي والمولعين بفكره ظهرت حركة احتجاجية قادها صوفية مدرسة المرية الأندلسية ضد تحريم وإحراق كتب الغزالي[3] ومن الذين انتصروا لأبي حامد: "أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي"(ت 513هـ) والذي قيل عنه انه كان يقرأ "**الإحياء**" بإدمان[4] وفي هذه الفترة نفسها -أي المرابطية- حرّم الاشتغال بالفلسفة وبعلم الكلام ، وسدّت كل أبواب الاجتهاد في الفقه فساد الركود الثقافي والجمود الفكري.

1- ابن قنفد القسنطيني (أبو العباس أحمد الخطيب): **أنس الفقير وعز الحقير**، نشره وصحّحه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1996، ص.93

2- الفرد بل: المرجع السابق، ص ص.240-241.

3- المرجع نفسه، ص.380.

4 - ابن قنفد القسنطيني: المصدر السابق، ص.108.

استمر الوضع هكذا إلى أن سقطت الدولة المرابطية على يد الموحدين الذين عملوا على نشر أفكار "المهدي ابن تومرت" الموحدة عقديا وسياسيا، ذلك لأن ابن تومرت حمل لواء ثورة عقدية بأبعاد سياسية واضحة المعالم لقد تحول وعاش في خضم صراع المذاهب، فأراد نوعا من اللامذهب من خلال جمعه في دعوته لآراء وأفكار عقدية من مذاهب مختلفة: ظاهرية، أشعرية، شيعية، ومعتزلية وإباضية[1] في محاولة توفيقية منه انتهت في حقيقتها منتهى تلفيقيا، لأنها رامت جمع عناصر من مذاهب لا تجتمع في الواقع ولا في العقل، ولكن قوة السلطان والصدى الإيجابي الذي أحدثته الثورة على جمود المرابطين، ورفع كبت الأنفاس على مختلف المذاهب السائدة في المغرب الإسلامي، وإعادة فتح أبواب الاجتهاد الموصدة في العهد المرابطي، كل هذه الإجراءات زرعت صوريا الحياة في المذهب الموحدي، وأحدثت تحولا وتطورا نوعيا في مختلف نواحي الحياة الثقافية والفكرية في المغرب الإسلامي حيث تحركت العقول، وأطلق العنان لكل الطاقات الإبداعية في مختلف المجالات: في الفلسفة المشائية، وفي علم الكلام واللغة والتصوف...الخ.

عرف التصوف، هذا العلم الديني، والمحور الهام من محاور الفلسفة الإسلامية انطلاقة قوية في العهد الموحدي بعد أن أفرج عن كتب الغزالي[2] وبعد أن أصبح التصوف "غير منكر كذي قبل و لم يبق الفقهاء على أهله تلك الصولة"[3].

ومن أبرز الشخصيات التي حملت لواء التصوف كتجربة عملية تتداولها الألسنة وتحار فيها العقول وكأفكار فلسفية كشفية مغايرة للنظر الفلسفي العقلي، وكذلك كحقائق دينية أرادت الاهتمام بالباطن وبالروح وتجاوز الجوانب العملية الفرعية (الفقهية) التي يختص بها

1- الحنبلي(أبو الفلاح عبد الحي بن عباد): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، م2، ج4، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ص ص.321-322./ومن المراجع العامة التي أسهبت في هذا الموضوع مؤلف لـ: عبد الرحمن الجيلالي: **تاريخ الجزائر العام**، ج2، مكتبة الشركة الجزائرية الجزائر، ودار مكتبة الحياة بيروت، ط1385/2هـ/1965م، ص ص311، 312. ويمكن الرجوع أيضا إلى: علي الإدريسي، **الإمامة عند ابن تومرت**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991م.

2- عبد الرحمن الجيلالي: المرجع السابق، ص.315.

3- محمد بن عمرو الطمار: **تلمسان عبر العصور**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص .70.

أهل الظاهر كما هو في اصطلاح الصوفية: "**أبو مدين شعيب بـــن الحســين الأنصـــاري الأندلسي**"[1] (520-594هـ/1123-1197م) درس التصوف النظري من خــلال كتــاب "**الإحياء**" للغزالي و"**الرعاية**" للحارث المحاسبي على يد "ابن حرزهم"[2] (ت559هـ/1165م) أمّا ممارسة التصوف فتلقاها على يد "محمد الدقاق"، ولكن ابرز مشايخه من المتصوفة الذيـن تركوا بصماقم عليه: "أبو يعزى بلنور بن ميمون" (ت572هـ) وعن مكانة هذا الشـــيخ الصوفي البربري ومكانة الغزالي يقول أبو مدين: "طالعت أخبار الأولياء من "أويس القـرني" إلى زماننا فما رأيت مثل الشيخ "أبي يعزى"، وطالعت كتب التذكير فما رأيت مثل كتـاب "**الإحياء**"[3].

في هذا القول لأبي مدين يبدو بوضوح المصدر النظري لتصوفه ممثلا في كتاب "**إحيـــاء علوم الدين**" للغزالي كما يبدو النموذج العملي المحتذى به مجسدا في شيخه "أبي يعـــزى" . فمن هذين المصدرين (النظري والعملي) درس أبو مدين التصوف في المغـــرب الإســلامي ليرحل بعد ذلك إلى المشرق قاصدا الحج، وهناك يلتقي بالشيخ "**عبد القادر الجيلالي**"[4] الذي أثرى تجربته الصوفية، وزادته دراسة الحديث على يده ثقافة نصية دعم وبرّر بها كشـــوفاته بحجج قوية مقنعة.

1- لمزيد من المعلومات حول شخصية أبي مدين يمكن الرجوع إلى كتـــاب " **الوفيـــات** "لابـــن قنفـــذ القسنطيني، تحقيق عادل نويهض مؤسسة نويهض الثقافية، بـــيروت، لبنـــان 1982م، ص ص.297-298، وكذلك لـــ"**أنس الفقير وعز الحقير**"، وأيضًا إلى "**التشوف إلى رجال التصوف وأخبـــار أبي العبـــاس السبتي** "لابن الزيات (أبو يعقوب التادلي) تحقيق أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب والعلوم الإنســانية بالرباط 1984م، ص ص319-320. وكذلك إلى" **الطبقات الكبرى**" للشعراني ج1، مطبعة محمد علـــي صبيح وأولاده، مصر، ص ص.133-135.

2- عبد الوهاب بن منصور: **أعلام المغرب العربي**، ج2، المطبعة الملكية، الربـــاط، 1399هـــ/1979م، ص.15.

3- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد): **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجايـــة**، تحقيق رابح يونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص.56.

4- أحمد بن مصطفى العلاوي: **المواد الغيثية الناشئة من الحكم الغوثية**، ج1، المطبعة العلاوية مســـتغانم، الجزائر، ط2، 1989، ص.16. وكذلك: حسم الأمـــين: الموســـوعة الإســـلامية، ج3، دار التعـــارف للمطبوعات بيروت، 1976، مادة أبو مدين، ص.198.

لقد ساهم أبو مدين في تكوين مشايخ في التصوف تكوينا مباشرا أو غير مباشر كما هو الحال لمحي الدين بن عربي، الذي أثر في التصوف الإسلامي تأثيرا امتد إلى المشرق الإسلامي في عصره في الوقت الذي كان المعهود فيه أن الأثر يأتي من المشرق، واخترق الزمان حتى امتد صيته وأثره إلى عصرنا هذا، تؤلف حوله الكتب وتعقد لفكره الندوات والملتقيات. وتنهل من مؤلفاته المدارس الصوفية المختلفة.

خاتمة

بعد ابن عربي وبعض تلامذته، وبالضبط بعد عصر ابن خلدون أفل نجم الحضارة الإسلامية وركن التصوف إلى الضعف والجمود كغيره من العلوم الإسلامية (الدينية والدنوية) و لم يعد الاهتمام إلا بالشروحات وبوضع الحواشي عليها، واستمر الوضع على هذا الحال إلى غاية ظهور بعض المحاولات التي قام بها بعض المتصوفة أمثال الأمير عبد القادر وثلة من مشايخ الطرق الصوفية في بعث التصوف من جديد.

وهنا نصل إلى القول أن وجه حاجتنا اليوم إلى التصوف يكمن في أن ما نعانيه في جزائرنا باتفاق الساسة والمفكرين والمصلحين هو أزمة أخلاق أو قيم بكل أوجهها حتى الجمالية منها، وقد رأينا أن التصوف ما هو إلا أخلاق، ومن هنا تكون حاجتنا إلى التصوف حاجتنا إلى الأخلاق. فدور التصوف اليوم هو نشر الفضائل و الحث على الفعل الخلقي لذاته، حتى يتطابق ذلك مع مفهوم الأخلاق من حيث أنها أفعال بدون روية وتفكير، وكذا الحث على صفاء الباطن ونقاء السريرة.

استنتاجنا هذا لا يعني المطالبة بأن يكون كل الناس صوفية، لأنه يستحيل ذلك بحكم أن التصوف علم باطن وممارسات عملية شاقة، وهو ما لا يتأتى إلا للخاصة من الناس أو من يتولاهم الله بأمره، وإنما المطلوب ممن يمارس التصوف أن يجتهد فيه كعلم وممارسة حتى يبدع فيه ويطوره، كما يطلب من الزوايا العمل على نشر الفضيلة والتعريف بمقامات الصوفية العالية كالمحبة والشوق والعشق الإلهي والتعريف بمسعى كبار الصوفية إلى تحقيق الإنسان الكامل.